

A Critique of the Immorality of the Verb "Yazhakun" in Verse 34 of Surah Al-Mutaffifin

Mandana

Parastandehkhiyal 

MA Student in Quranic and Hadith Sciences of
Shiraz University, Shiraz, Iran

Ali Sameni 

Assistant Professor and Faculty Member of Shiraz
University, Shiraz, Iran

Abstract


Some verses of the Qur'an can create problems in the mind of the audience at first glance. Some of these are verses that relate to the discussion of the good and the bad of reason. The goodness and ugliness of deeds and their consequences, firstly in the dimension of moral issues and secondly as a mental presupposition and practical model need a foundation of action and framework. The necessity of this research is justified by the elimination of the forms formed in the verse, because verse 34 of Surah Al-Mutaffifin, "So that those who believe in the unbelievers may be judged", means that there is no way for the believers to go to Paradise. This research, in the position of collecting data by library method and in the stage of data processing by analytical-descriptive method, seeks to answer the desired unknowns and at the same time prove the meaning of the verse on mockery with two ethical and philosophical approaches.


Keywords: Yazhakun, Infidels, believers, Mockery, Permissible, Credit.

* Corresponding Author: Isameni@yahoo.com

How to Cite: Parastandehkhiyal, M., Sameni, A. (2023). A Critique of the Immorality of the Verb "Yazhakun" in Verse 34 of Surah Al-Mutaffifin, *Journal of Seraje Monir*, 14(46), 1-28.

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین

ماندانا پرستنده خیال  دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

علی ثامن  * استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

چکیده

بعضی از آیات قرآن می‌توانند در نگاه ابتدایی در ذهن مخاطب ایجاد اشکال نمایند. برخی از این موارد، آیاتی هستند که به بحث حسن و قبح عقلی مرتبط می‌شوند. حسن و قبح اعمال و پیامد ناشی از آن اولاً در بعد مسائل اخلاقی و ثانیاً به‌عنوان یک پیش‌فرض ذهنی و الگوی عملی نیازمند شالوده عمل و چارچوب است؛ لذا، به استناد ادله‌ی قطعی چون عقل، قرآن و سنت مطالعه‌ی حسن و قبح اعمال در دنیا و آخرت حائز اهمیت است. ضرورت این پژوهش ذیل رفع اشکال شکل‌گرفته در آیه توجیه می‌گردد، زیرا آیه ۳۴ سوره‌ی مبارکه مطففین «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» بدان معناست که مؤمنان در بهشت برین کفار را مسخره می‌نمایند، حال آنکه در بهشت بدی راه ندارد. این پژوهش در مقام گردآوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای و در مرحله‌ی پردازش داده‌ها به روش تحلیلی-توصیفی درصدد پاسخ به مجهولات و نقد اشکال موردنظر می‌باشد و در ضمن اثبات دلالت آیه بر استهزاء، با دو رویکرد اخلاقی و فلسفی اشکال را پاسخ می‌گوید.

کلیدواژه‌ها: یضحکون، کفار، مؤمنان، استهزاء، مجاز و حقیقت، اعتباری.

۱- مقدمه

استهزاء و خودبرتربینی امر قبیحی در دنیا تلقی می‌شود که می‌تواند آسیب دوسویه‌ای به مسخره‌گر و مسخره‌شونده وارد سازد و برای هر دو شخص زمینه اصلاح یا پس‌رفت را به وجود آورد. یقیناً اعمال در دنیا پیامدی دارند حال آن‌که اعمال اخروی نه پاداش و عقابی دارند و نه آثاری بر آن‌ها مترتب می‌شوند و از سوی دیگر فاعل در آخرت مکلف و موظف به پاسخگویی نیست. در برخی از آیات قرآن کریم فعل مشترکی میان دو فاعل متفاوت در دو زمان مختلف صورت می‌گیرد که می‌تواند زمینه اشکال در فهم معنا را فراهم نماید به‌عنوان مثال آیه‌ی «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» سی و چهارمین آیه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی مطففین است که به لحاظ ترتیب در شماره‌ی آیات، پس از آیه‌ی بیست و نهم این سوره‌ی مبارکه قرار دارد. به نظر می‌رسد به قرینه‌ی آیه‌ی «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ» (۲۹/مطففین)، مؤمنان در بهشت نظیر عمل ناپسند همیشگی بدکاران در دنیا را مرتکب می‌شوند، یعنی همان‌گونه که مجرمان در دنیا به مؤمنان می‌خندیدند و آن‌ها را مورد تمسخر قرار می‌دادند، ایشان نیز در قیامت مرتکب این فعل می‌شوند. از سوی دیگر با استناد به آیه‌های «لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ» (۳۱/فصلت) و «لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ» (۳۱/نحل؛ ۱۶/فرقان) در بهشت، هر یک از بهشتیان هر چه طلب نمایند در اختیار دارد و عقلاً هیچ‌یک از آنان طالب بدی نیستند و هیچ‌گونه بدی در بهشت و بهشتیان نباید راه داشته باشد؛ بنابراین، چگونه ممکن است مؤمنان مرتکب خنده‌ای از نوع تمسخر باشند؟ بالخصوص که در برخی از منابع روایی، عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا» را در شأن امام علی (ع) بیان می‌کنند و عقل تصدیق می‌نماید که حداقل معصوم (ع) مبری از چنین احتمال قبیحی باشد و آیا جز این است که فعل ارتكابی مؤمنان در قیامت باید بر مبنای اصول و ضوابط مربوط به ارزش‌های اخلاقی (که از سوی عقل و شرع بیان می‌شوند) باشد و ارتکاب این فعل، قبیح و نارواست و مطابق با آن اصول نیست؟

پژوهش حاضر در پاسخ به این مجهول‌ها می‌باشد. از جمله: عبارت آیه بر اساس

منابع لغوی، تفسیری و روایی متقدم و متأخر بررسی شده، آیا دلالت بر استهزاء و خندیدن تمسخرگونه دارد؟ عبارت موجود در آیه به لحاظ بیانی، ساختاری حقیقی دارد یا مجازی؟ و در صورت حقیقی بودن «خندیدن مؤمنان به کفار در قیامت»، چگونه قباح استهزاء، توجیه می‌گردد؟

سؤال‌های پژوهش باعث می‌شود که آیه‌ی مذکور از جمله آیات مشکله قرآن در حیطه‌ی گفتمان تفسیری به شمار آید؛ لذا می‌بایست پاسخ آن را در همین گفتمان جست و همان‌گونه که تفسیر در اصطلاح دانشمندان به علمی گفته می‌شود که مفاهیم الفاظ و کلام خداوند را روشن می‌کند، این پژوهش در نظر دارد ذیل تفسیر آیه با استدلال‌های عقلانی این مسئله را در آیه‌ی مذکور روشنگری نماید. البته همان‌گونه که علم تفسیر نیازی برای بشر در جهت درک بهتر آیات است و نیازمندی به آن امری نسبی است، بالطبع در بحث آیات مشکله نیز می‌تواند برای برخی این آیه محل اشکال و برای برخی دیگر خالی از اشکال باشد. لذا ضرورت پژوهش در مقام پاسخ به اشکال فرضی وارد به این آیه می‌باشد.

پیشینه پژوهش

پژوهش پیش‌رو پاسخ به اشکالی تفسیری است که به ذهن نگارنده خطور کرده است و ضمن مطالعه‌ی منابع تفسیری، روایی و علم بدیع با دو رویکرد اخلاقی و فلسفی اشکال را پاسخ گفته است. نوآوری این پژوهش، مطالعه موردی ذیل آیه‌ی ۳۴ سوره مبارکه مطففین می‌باشد. به نظر می‌رسد در زمینه پیشینه این جستار، هیچ‌یک از مفسران فریقین به اشکال به‌نظر رسیده ذیل آیه اشاره‌ای نکرده باشند و صرفاً متعرض نکاتی پیرامون علل خنده کفار به مؤمنان در دنیا، دلالت معنایی آیه، کیفیت خنده‌ی مؤمنان به کفار و دلایل استفاده از تعبیر یکسان در آیات ۲۹ و ۳۴ سوره مبارکه مطففین گشته باشند که به تفصیل ذیل تبیین آیه ارائه می‌گردد. ضمناً روایات فریقین نیز با بیان دلالت معنایی آیه، این نوع از خنده را امری بدیهی می‌دانند، حال آن‌که نگارنده با اشکال مطروحه مواجه گشته و در صدد پاسخگویی و اثبات یا رد فرضیه‌های خود برآمده است.

از جهت تاریخچه آیات مشکله قرآن تاکنون کتاب‌های «تفسیر آیات مشکله»

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌خیال و ثامنی | ۵

نگاشته‌ی آقای یوسف شعار، «تفسیر صحیح آیات مشکله» نگاشته‌ی آیت‌الله جعفر سبحانی و «تفسیر آیات مشکل قرآن» نگاشته‌ی یعقوب جعفری‌نیا به تدوین درآمده‌اند.

نگارنده با مطالعه‌ی اجمالی و تفصیلی کتاب‌های مذکور، می‌تواند مدعی تفاوت هدف خود باهدف یوسف شعار باشد. ضمناً نویسندگان این کتب هیچ‌یک متعرض بیان اشکال آیه ۳۴ سوره مطففین نشده‌اند و به لحاظ موردی موضوع مورد مطالعه جدید می‌باشد.

روش

پژوهش حاضر در مقام گردآوری داده به روش کتابخانه‌ای از کتب دست‌اول روایی و تفسیری کاغذی و دیجیتال استفاده نموده است. ضمن تحلیل داده‌ها و دسته‌بندی آن‌ها، شبهه‌ی مطرح در زمینه‌ی تفسیر آیات مشکله بر مبنای سؤال‌های پژوهش پاسخ داده شده است. روند و مراحل تحقیق از آیه‌ی ۳۴ سوره مطففین به‌عنوان نمونه مورد مطالعه شروع گشته و با دسته‌بندی منطقی ذیل سه عنوان اصلی پژوهش نگاشته شده است که در عنوان اول دلالت آیه و در دو عنوان دیگر پاسخ‌های احتمالی به اشکال مذکور بررسی شده است. اولین رویکرد پژوهش توصیفی است، زیرا ذیل عنوان اول، موضوع مورد مطالعه با داده‌های دانشمندان قبلی توصیف گشته و کیفیت چیدمان منطقی دریافت دلالت بیان شده است. ابزار دست‌یابی به این داده‌ها کتاب‌های موجود در کتابخانه‌های حقیقی و مجازی و نرم‌افزارهای تخصصی رشته چون نرم‌افزارهای نور می‌باشد. دو عنوان دیگر مقاله در نتیجه تحلیل داده‌ها و در مقام پاسخ به مجهول مورد نظر، نگاهی نقد گونه دارد.

یافته‌ها

خروجی نهایی این پژوهش، عدم منافات آیه با اصول اخلاقی است.

۱- دلالت یا عدم دلالت بر استهزاء

واژه‌شناسی «یضحکون»

الف- در کتب لغت

برای شناخت لغت «یضحکون» ریشه سه حرفی «ضحک» به ترتیب زمانی کتب لغوی از قرن دوم تا یازدهم هجری مورد مطالعه واقع گشته است.

تبسم وقتی شدت می‌گیرد «ضحک» نامیده می‌شود. در واقع «ضحک»، خنده‌ای است که دندان‌ها ظاهر و آشکار شوند. عبارت «استغرب ضحکاً: سخت و بسیار خندید» بیانگر همین معنا است که حکایت استغراب در خندیدن همان قهقهه و کثرت «ضحک» می‌باشد و بی‌شک تفاوت میزان درجه خندیدن و تولید صدا در ادبیات روایات فقهی و بعضاً اخلاقی مهم است (ابن سکیت، ق: ۲۹۵/۱؛ ابن‌دریدالازدی، ۱۹۸۷ م: ۲۲۱/۱؛ الازهری، بی‌تا: ۱۲۰/۸؛ الجوهری، ۱۴۰۷ ق: ۱۹۲/۱؛ ابن‌فارس، ۱۳۹۹ ق: ۶۹/۶؛ الطریحی، بی‌تا: ۵۵۶/۳)؛ بنابراین، باز شدن چهره، شادابی آن و ظاهر شدن دندان‌ها از سرور و شادی روح نیز، «الضَّحْکُ» نامیده می‌شود و چون در خندیدن دندان‌ها ظاهر می‌شوند، چهاردندان پیشین که دو عدد در بالا و دو عدد در پایین هستند، «ضَوَاحِک» خوانده شده است. در ضمن این ریشه در نقش صفت برای اسم نیز مستعمل است مانند: «رجل ضحوک» به معنی «باش‌الوجه: دارای صورت بشاش» (ابن‌دریدالازدی، ۱۹۸۷ م: ۵۴۶/۱).

زمانی که فعل «ضحک» با حرف اضافه «من» و «ب» متعدی گردد به معنای از فلانی خنده‌ام گرفت و یا به او خندیدم، می‌باشد که در عبارت «ضَحِکْتُ مِنْهُ» این معنا قابل فهم است. در دیدگاه ابن‌درید «رجل ضحکة: کثیر الضحک و ضحکة: یضحک مِنْهُ وَ رَجُلٌ سُخَّرَ مِنَ النَّاسِ وَ سُخَّرَ: یُسَخَّرُ مِنْهُ» صراحتاً به

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌ی خیال و ثامنی | ۷

معنای سخره اشاره رفته است (ابن‌دریدالازدی، ۱۹۸۷ م: ۱۲۴۷/۳) و از طرفی دیگر جوهری دلالت یکسان تعدیه با حروف «من» و «ب» را در فعل «ضحک» ذیل عبارت «سَخِرْتُ منه و سَخِرْتُ به، و ضَحِكْتُ منه و ضَحِكْتُ به» بیان می‌نماید (الجوهری، ۱۴۰۷ ق: ۱۵۹۷/۴ و ۶۷۹/۲). بنابراین، این ریشه فعلی در هر دو حالت به‌طور یکسان بر نیشخند و مسخره‌کردن دلالت دارد؛ البته به نظر می‌رسد برای اتخاذ معنای سخریه و ریشخند لزومی در استعمال فعل به همراه حرف «من» نباشد، زیرا برخی از لغت‌دانان چون راغب اصفهانی قائل‌اند «الضَّحِكُ» برای سخریّه استعاره شده است (الاصفهانی، ۱۴۰۴ ق: ۲۹۲/۱).

این ریشه فعلی ممکن است در کنار حروف اضافه دیگری نیز قرار بگیرد. به‌عنوان مثال: در «اذا ضحك إليه و لقيه لقاءً جميلاً» و «تبلج الرجل إلى الرجل إذا ضحك إليه وهش له» استعمال آن با حرف «الی» بیانگر احساسی با بار ارزشی مثبت است (ابن‌دریدالازدی، ۱۹۸۷ م: ۷۰/۱ و ۲۶۹).

واژه «الضحك» در «العین» به معنای «الكثير الضحك يعاب به» (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق: ۵۹/۳؛ الازهری، بی‌تا: ۵۵/۴) می‌باشد. اگرچه معنای دریافتی از عبارت «العین» دال بر معنای مفعولی است، اما واژه «الضحك» با دو نقش اعرابی فاعل و مفعول در جمله‌های «رجلٌ ضَحِكَةٌ: مردی که به مردم زیاد می‌خندد.» و «ضَحِكَةٌ: مورد ریشخند و خنده مردم» وجود دارد و درواقع «ضَحِكَةٌ» نوعی مدح برای موصوف و «ضَحِكَةٌ» نوعی ذم برای آن به شمار می‌آید. موصوف در «ضَحِكَةٌ» می‌تواند انسان و شیء باشد. بر همین معنا، برخی هرآن چه را که مورد تمسخر واقع می‌گردد، «الأضحوكه» می‌نامند (ابن‌دریدالازدی، ۱۹۸۷ م: ۵۴۶/۱؛ الازهری، بی‌تا: ۵۵/۴؛ الجوهری، ۱۴۰۷ ق: ۱۵۷/۴؛ ابن‌فارس، ۱۳۹۹ ق: ۳۹۴/۳؛ ابن‌منظور، ق: ۴۵۹/۱۰).

برخی لغت‌دانان صراحتاً در عبارت «ضَحِكَ ضَحِكَ الْمُسْتَهْزِئُ: اَنْتَعِ» عیب کردن شخصی یا گفتن در حق فلانی آن‌هم چیزی را که نباشد، از معانی و مصادیق ریشه «ضحک» می‌دانند (الجوهری، ۱۴۰۷ ق: ۱۳۲۷/۴؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ ق: ۶۹/۶ و ۳۸۷/۵). ابن منظور و فیروزآبادی معتقدند بخشی از «نتغ» و «ضحک» ممکن است مخفی باشد و بخشی دیگر آشکارا صورت پذیرد (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۰/۴۵۹؛ فیروزآبادی، بی‌تا: ۱۱۴/۳). در همین راستای خنده‌های پنهانی، گویا عبارت «عَتَّ فِي الضَّحِكِ: إِذَا ضَحِكَ فِي خَفَاءٍ» مؤید دیگری بر معنای منفی از خندیدن و شاید سرزنش باشد (ابن فارس، ۱۳۹۹ ق: ۴/۳۷۹) البته می‌توان خنده‌های مخفی برخی افراد را که ناشی از تعجب و یا عوامل دیگر است مترادف با «مهانفه» یا «هناف» نیز دانست که در این گونه موارد الضَّحِكُ «رسانای معنای خنده‌ی توأم با تعجب و تمسخر است» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۰/۴۵۹ و ۹/۳۵۰؛ الاصفهانی، ۱۴۰۴ ق: ۱/۲۹۲).

لازم به ذکر است ریشه «ضحک» با مشتقاتش معانی و مفاهیم گوناگونی را داراست و این مصادیق می‌توانند صفتی برای موصوف‌های گوناگون مانند راه، سنگ، شکوفه، دندان، زن و... باشند که بررسی این موارد خارج از موضوع پژوهش می‌باشد.

ب- در ادبیات آیات قرآن ریشه «ضحک» با اوزان گوناگون فعلی و اسمی در حدود ده آیه از آیات قرآن وجود دارد. به نظر می‌رسد در این آیات دو معنا دیده می‌شود. برخی مانند «ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ» (عبس/۳۹) دال بر صرف خوشحالی است (الاصفهانی، ۱۴۰۴ ق: ۱/۲۹۲)، حال آنکه در برخی از آیات، معنا در تقابل دوگانه‌ای با آن است. در این آیات بی‌شک قرائن متصل و منفصل مرتبط با آیه دلالت را تأیید و تصدیق

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌ی خیال و ثامنی | ۹

می‌نماید. به‌عنوان نمونه در آیه‌ی «فَاتَّخَذَتْهُمْ سَخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمُ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ» (۱۱۰/مؤمنون) و «فَلَمَّا جَاءَهُمْ بَيِّنَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ» (۴۷/زخرف) واژه «سخریاً» و بافت زندگانی تکذیب‌کنندگان آیات الهی مؤید معنایی با بار منفی است و طبیعتاً این نوع از خنده هنجار به حساب نمی‌آید. در ضمن به نظر می‌رسد در آیاتی که بر ریشخند دلالت دارند ریشه فعل به‌صورت فعل مستمر استعمال شده است، چراکه فعل خندیدن در قالب پروسه زمانی محقق می‌شود و این به‌صورت حادث و ناگهانی رخ نمی‌دهد.

تبیین آیه

در مورد سبب نزول این آیه در منابع روایی و تفسیری متقدم و متأخر دو نقل آمده است. نخست اینکه، روزی منافقان، علی(ع) و یارانش را دیدند و در جمع یاران خود گفتند «اصلح» را دیدیم و ایشان را مورد استهزاء قرار دادند. در همین حین و قبل از این که علی(ع) نزد رسول خدا (ص) رسد، این آیه نازل گشت.

در نقل دیگر، بزرگان مشرکان چون ابوجهل، ولید بن مغیره و عاص بن وائل، مسلمانان فقیری چون عمار، صهیب و بلال را مورد تمسخر قرار می‌دادند. در هر دو حال، سبک بیانی آیات بر قبائلی دلالت دارد که مجرمان مرتکب می‌شدند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۸۴/۱۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ۲۳۳/۳؛ اربلی، ۱۳۸۱ ق: ۳۰۵/۱؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ ق: ۷۵۶؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش: ۶۱۲/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۶۵۷/۳۱).

در دیدگاه مفسران علل گوناگونی برای خنده کفار به مؤمنان در دنیا مطرح شده است که عبارت است از:

۱- استهزاء عبادات و اعمال مسلمانان

۲- انکار و تعجب از قول و عقیده مسلمانان نسبت به معاد

۳- علوشان در کفر و جهل و برای این که بتوانند عوام را فریب دهند، می‌خندیدند (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۶۹۴/۱۰). در هر حالت خنده‌های ایشان ریشه در جهل و غرور

ناجایشان داشته است.

به نظر می‌رسد مشرکان به دلیل حضور در تجمع‌های خودشان جسارت بیش‌تری داشتند و با خنده آشکار مؤمنانی را که از کنار جمع آن‌ها می‌گذشتند مسخره می‌کردند، حال آن‌که اشاره‌های سخریه‌آمیز آن‌ها زمانی بوده که به‌عکس، آن‌ها از کنار جمع مؤمنان عبور می‌کردند و چون در میان آن جمع نمی‌توانستند به‌آسانی مسخره کنند با اشارات چشم و ابرو با یکدیگر منظور خود را رد و بدل می‌نمودند.

در جلسات خصوصی نیز همین برنامه را بازگویی کرده و مسخره کردن را در نبود مؤمنین ادامه می‌دادند، همان‌گونه که آیه‌ی بعد می‌گوید: «هنگامی که به خانواده خود بازمی‌گشتند مسرور و خندان بودند و از آنچه انجام داده بودند خوشحالی می‌کردند: وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ» فجار در این حد از استهزاء توقف نمی‌کردند و از گفته‌های خود حیا نمی‌کردند. در نهایت واکنش قبیح آن‌ها در برابر مؤمنان این بود که «وقتی آن‌ها را می‌دیدند می‌گفتند این‌ها گمراه‌اند: وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ» (مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۱ ش: ۲۶/۲۸۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳۱/۹۵). برخی از احادیث، دلالت معنایی آیه را نشان می‌دهند و چگونگی خنده‌ی مؤمنان به کفار را مشخص می‌کنند. به‌عنوان نمونه:

امام موسی بن جعفر (علیه‌السلام) در حدیثی ذیل آیه‌ی ۱۵ بقره می‌فرماید: استهزاء الهی در دنیا بر مبنای ظاهر احکام مسلمین به آنچه اظهار می‌کنند می‌باشد ولی استهزاء الهی در آخرت نوعی از الوان عذاب برای کافرانی است که آن‌ها را در جهنم (خانه لعنت و پستی) قرار می‌دهد و بهشتیان را بر ایشان نمایان می‌کند تا این‌که انواع عذاب‌ها را ببینند و در آن هنگام شماتت کردن جهنمیان لذت و سروری برای بهشتیان می‌شود، دقیقاً به‌مثابه لذتی که از نعمات بهشت می‌برند و در ضمن در آن زمان بهشتیان به‌طور کامل کافرین و منافقین را به اسما و صفاتشان می‌شناسند، لذا خطاب به ایشان می‌فرماید: می‌خواهید درهای جهنم را برایتان باز کنیم تا خلاصی یابید؟ و هنگامی که آن‌ها سوی درها می‌روند درها را بسته می‌یابند و در همین حین بهشتیان با حالت استهزاء گرایانه به کفار می‌نگرند

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌خیال و ثامنی | ۱۱
[منسوب به] حسن بن علی العسکری (ع)، ۱۴۰۹ ق: ۱۲۶؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش: ۱۴۵/۱؛
مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۵۴/۶؛ همان: ۳۰/۸؛ همان: ۲۹/۳۰).

روایت فوق نه تنها ارتکاب استهزاء را نفی نمی‌کند بلکه به نظر می‌رسد علاوه بر
مشکل پیشین، گویای عدم راستگویی بهشتیان در آخرت است.

در روایتی معنعن از ابن عباس نقل می‌شود، بنگرید به کسی که رسول خدا او را
برگزید و از اهل بیتش اختیار کرد، اما کفار (حارث بن قیس و همراهان) ایشان را مسخره
می‌کنند، درحالی‌که در قیامت بین بهشت و آتش دری گشوده می‌شود که علی (ع)
تکیه‌زنان به جهنمیان می‌فرماید: بیاید. پس وقتی جلو می‌روند در بسته می‌شود. بنابراین
علی این‌گونه کفار را مسخره می‌کند و به ایشان می‌خندد و در همین راستا از ابن عباس
روایتی با مضمون مشابه در مورد دیگر کفار (مانند پسران عبدشمس) و رابطه‌شان با
علی (ع) نقل شده است (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۵۴۷؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ ق: ۷۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳
ق: ۶۵۶/۳۱؛ حسکانی، ۱۴۱۱ ق: ۴۲۸/۲). سید مرتضی علم‌الهدی پس از نقل روایتی از ابن
عباس مشابه روایت فوق – که تنها به جای ذکر نام امام علی (ع)، از مطلق مؤمنان به‌عنوان
کسانی که پس از بسته شدن درهای گشوده‌شده جهنم، از جهنمیان می‌خندند، نام‌برده – در
بیان وجه فایده و حکمت این رفتار می‌گوید: «این کار، آنان را بیشتر به خشم می‌آورد و
ناخشنودی‌ای را که در آن به سر می‌برند، سنگین‌تر می‌کند و این خود گونه‌ای از کیفر
است که با اعمال خویش مستحق آن شده‌اند.» وی در ادامه در مقام تأکید بر حکیمانه بودن
این کار، می‌گوید: «در این اقدام، ویژگی‌هایی چون بیهودگی و لهو و خصوصیت‌هایی
از این دست که ممکن است در ریشخند وجود داشته باشد و مستلزم قبیح باشد وجود
ندارد.» (علم‌الهدی، ۱۹۹۸ م: ۱۴۹/۲) در نقل مشابه دیگری از ابن عباس در ذیل این آیه در
کتاب شواهد التنزیل، امام علی (ع) و اصحابشان را در روز قیامت تنها ناظر و شاهد مجازات
کافرانی که آن‌ها را در دنیا مسخره می‌کردند برشمرده و تعبیر روایت، خالی از لفظ
استهزاء و تمسخر است. (حسکانی، ۱۴۱۱ ق: ۴۲۸/۲، ح ۱۰۸۶) البته باید توجه داشت که
عدم تصریح به نام امام علی (ع) در این نقل، مانع از این نخواهد بود که ایشان را از مصادیق

«الذین آمنوا» که در آیه ذکر شده بدانیم. چنان که در نقل‌های متعددی در منابع شیعه و سنی آمده است: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ آيَةً: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا كَانَ عَلَيَّ رَأْسُهَا وَأَمِيرَهَا: خداوند هیچ آیه‌ی «یا ایها الذین آمنوا» در قرآن فرود نیاورده است، جز اینکه علی(ع) سالار و سرآمد و پیشوای آنان است» (برای نمونه نک: حسکانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱، ص ۶۸؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۳، ص ۵۲). لذا هر جا در متن قرآن در مقام مدح، از مؤمنان یاد شده باشد، چون امام علی(ع)، امیر مؤمنان است، ایشان نیز جزء نخستین افرادی به شمار می‌روند که از این تعبیر، قصد شده است. البته روایت مورد بحث به دلیل آن که سند آن به معصوم منتهی نشده، موقوف می‌باشد و اصطلاحاً از جهت سندی، ضعیف ارزیابی می‌شود، اما مؤید این نقل از ابن عباس، روایت مرفوعی است که ذیلاً گزارش می‌گردد:

از امام سجاد(ع) توسط ابو حمزه ثمالی نقل شده است که در روز قیامت دو اریکه از بهشت آورده می‌شود و در کرانه جهنم قرار داده می‌شود و علی(ع) بر آن دو می‌نشیند و هنگامی که می‌نشیند می‌خندد و با خنده ایشان جهنم منقلب می‌شود به گونه‌ای که قسمت اعلی و سفلی جهنم زیرورو می‌شود و هر دو گروه پیش روی علی بن ابی طالب قرار می‌گیرند و خطاب به ایشان می‌گویند: ای علی آیا نمی‌خواهی ما را شفاعت کنی و مورد رحم قرار دهی؟ پس علی(ع) به ایشان می‌خندد و سوی دو اریکه خویش می‌رود و آن‌ها به مواضع خودشان باز گردانده می‌شوند (استرآبادی، ۱۴۰۹ ق: ۷۵۷؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش: ۶۱۲/۵).

روایت فوق نیز به دلیل مرسل بودن، از جهت سندی نمی‌تواند مورد اتکا قرار گیرد. از این رو به دلیل ضعف سندی روایات این باب، جز با تجمیع قرائن درونی و بیرونی نمی‌توان به محتوای آن ملتزم گشت.

مفسران قرآن در مورد کیفیت خنده مؤمنان به کفار، دیدگاه‌های گوناگونی دارند: طبق نظر اول، دری برای کفار به سوی بهشت باز می‌شود و به آن‌ها گفته می‌شود، از این دری بیرون روید. پس کفار سعی می‌کنند تا خود را به آن برسانند و چون رسانیدند در به رویشان بسته می‌شود و از سمت دیگر باز می‌شود پس به طرف آن می‌روند و چون به آن

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «يَضْحَكُونَ» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌خیال و ثامنی | ۱۳

نزدیک می‌شوند، آن نیز به رویشان بسته می‌شود و همین‌طور مأمورین دوزخ آن‌ها را دست می‌اندازند. پس مؤمنین به ایشان می‌خندند (بغوی، ۱۴۲۰ ق: ۲۲۸/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۶۹۴).

و برخی گفته‌اند: وقتی که آن‌ها را در آتش و خود را در نعمت‌های بی‌پایان بهشتی می‌بینند، می‌خندند.

دسته سومی، دلیل خنده اهل بهشت از اهل آتش را این می‌دانند که ایشان چون دشمنان خدا و دشمنان آنان بودند، خداوند برای مؤمنین سرور و خوشحالی در عذاب ایشان قرار داد و اگر بخشوده می‌شدند جایز نبود که سروری برای مؤمنین قرار دهد، زیرا آن سرور متضمن عداوت و دشمنی است و در واقع با زوال عذاب سرور مؤمنین هم‌زائل گردد (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۶۹۴/۱۰) و به نقل از کعب، میان بهشت و جهنم دریچه‌ای است و هرگاه مؤمن اراده کند که دشمن خود را ببیند و از حال آن مطلع شود به وسیله آن «كُوَّةٌ» دریچه» اطلاع می‌یابد و این نقل را به آیه‌ی «فَاطَّلَعَ فَرَأَاهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ» (۵۵/صافات) نیز می‌توان مستند نمود. در نهایت هنگامی که در بهشت از حال دشمنان خود در عذاب مطلع می‌شود به آن‌ها می‌خندد (بغوی، ۱۴۲۰ ق: ۲۲۸/۵).

به نظر طبرسی همان‌گونه که کفار در دنیا به مؤمنین می‌خندیدند این رفتار در قیامت از سوی مؤمنان نسبت به کفار انجام می‌شود.

سیاق آیات

به دلیل تشابه الفاظ دو آیه‌ی ۲۹ و ۳۴ سوره‌ی مطففین، مشخص نمودن مصادیق عبارات آن دو می‌تواند در پاسخ به مجهول پژوهش راهگشا باشد. بر اساس سیاق به نظر می‌رسد که مراد از عبارت «آنان که ایمان آوردند» در آیه‌ی ۲۹ همان ابرار باشند و علت تعبیر این‌گونه، نشان‌دادن این است که کفار صرفاً به خاطر ایمانشان به آن‌ها می‌خندند و ایشان را مورد استهزاء قرار می‌دهند، همچنان که تعبیر از کفار به جمله «آنان که جرم می‌کردند» برای این بوده که بفهماند علت مسخره کردن کفار این بود که مجرم بودند و در حقیقت این تعبیر دلالت بر حقیقت صفتشان دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۴۰/۲۰) و از سوی دیگر به

نظر مفسران در آیه‌ی «قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ» (۳۲/مطففین) مرجع «هولاء» جنس مطلق مؤمنان می‌باشد که این آیه خود مؤیدی بر معنای «الذین آمنوا» است. بنابراین نظر اکثر مفسران بر تعمیم مصادیق این دو عبارت است؛ اما در آیه‌ی ۳۴ جواز تعمیم و تخصیص برای هر دو مورد داده شده است که در صورت تخصیص، مراد همان فقرای مؤمن معهود و کفار مشخص بر اساس سبب نزول مدنظر می‌باشد (بغوی، ۱۴۲۰ ق: ۲۲۷/۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۲۸۵/۱۵).

وجود قرآنی در آیات قبل و بعد از آیه ۳۴ سوره‌ی مطففین دلالت بر طعن و استهزاء بودن این آیه را تکمیل می‌کند؛ بالخصوص که نوعی دیگر از استهزاء از جانب خدا، فرشتگان یا مؤمنان در آیه‌ی انتهایی سوره «هَلْ تُؤَبِّبُ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (۳۶/مطففین) با بیانی تقریری دیده می‌شود و یا در آیه‌ی «وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ» (۳۰/مطففین) از موضع گیری و برخورد زشت و زننده کفار با آن‌ها سخن می‌گوید که این آیه عطف به آیه‌ی ۲۹ هست (مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۱ ش: ۲۸۷/۲۶؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق: ۲۲۸/۵؛ قطب، ۱۴۲۵ ق: ۳۸۶/۶).

به نظر می‌رسد قصر قلب موجود در آیه خندیدن مؤمنان نسبت به کافران را به خوبی نشان دهد و در واقع حرف «من» در آیه «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» (۳۴/مطففین) اختصاص به فاعل «یضحکون» یعنی مؤمنان دارد که در روز قیامت به مجرمان و هر آنچه دلالت بر بدی احوال ایشان دارد نظاره‌گر و خنده‌کنان هستند (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۲۸۵/۱۵؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۴۰/۲۰).

تقدیم جار و مجرور در آیه‌ی ۲۹ می‌تواند برای رعایت فواصل آیات باشد و از طرفی دلالت بر نهایت زشتی خندیدن به مؤمنان دارد و بر آن تأکید می‌نماید، زیرا اگر آیه را به سبک آیه‌ی «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ» (۱۰/ابراهیم) تلقی نماییم غرض تقدیم مشخص می‌شود، همان‌گونه که هیچ شخصی حق ندارد در خداوند شک کند کفار نیز مؤمنان را مسخره می‌نمودند در حالی که مؤمنان مستحق آن استهزاء نبودند و این استهزاء در نهایت زشتی بود. با توجه به آیه‌ی ۲۹ جای این سؤال باقی است که آیا تقدیم جار و مجرور در آیه‌ی ۳۴ نیز

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌خیال و ثامنی | ۱۵

دلالت بر زشتی فعل مؤمنان دارد یا خیر (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۲۸۵/۱۵)؟

دلایل استفاده از تعابیر یکسان در آیات ۲۹ و ۳۴ سوره‌ی مطففین:

اکثر الفاظ آیه مانند الفاظ آیه‌ی ۲۹ می‌باشد. به نظر برخی مفسران دلایل و حکمت تعبیر یکسان می‌تواند مختلف باشد:

۱- امید و یقین مؤمنان: مجرمان در دنیا مؤمنان را بی‌حدواندازه مسخره می‌کردند و در این جرم و گناه در هیچ حدی متوقف نمی‌شدند. به دلیل اینکه مجرمان نهایت استهزاء را در درجه بالا داشتند، خداوند نیز با عبارت‌های یکسانی در آیه‌ی ۳۴ این فعل مؤمنان در قیامت را توصیف می‌کند. این تمسخر برتر از جانب خداوند نه تنها در آیه‌ی ۳۴ بیان می‌شود بلکه به صورت پنهان در کلمه «تُوبَّ» (۳۶/مطففین) و عبارت استفهامی آن نیز مجدد استفاده می‌شود. براین اساس خداوند در قرآنش تمسخر برتر را توصیف می‌کند تا اینکه قلوب مؤمنین را که حساس و لطیف می‌باشند به لثامت و پستی جایگاه مجرمان در جهنم آگاه نماید و یقین آن‌ها را نسبت به راهی که انتخاب کرده‌اند بیش‌تر کند. چراکه قلوب مجرمان در اثر زنگارهای گناهان روی هم جمع شده و دیگر این گونه توصیف‌ها را در نمی‌یابد. در حقیقت آن‌ها به درجه‌ای رسیده‌اند که دیگر حقارت ساخته‌شده توسط اعمالشان را در نمی‌یابند (ابن قطب، ۱۴۲۵ ق: ۳۸۶۳/۶).

بر اساس سبب نزول، مجرمان گاهی مؤمنان را بدین حالت مسخره می‌نمودند که آن‌ها خودشان را برای اموری که اطمینان ندارند به‌سختی و مشقت می‌اندازند؛ بنابراین حکمت فوق صرفاً در راستای تسلی خاطر مؤمنان و زدودن اندوه از ایشان می‌باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۹۵/۳۱).

به‌عبارت‌دیگر، خداوند این روش را برای تربیت قلبی که امانت الهی را حمل می‌کنند انتخاب کرده است تا از شیوه مقابله، نفس آن‌ها را امیدوار به روز جزا قرار دهد نه اینکه صرف انتظار آن روز را داشته باشند. (قطب، ۱۴۲۵ ق: ۳۸۶۱/۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق: ۲۷۹/۲۶) همین بیان ذیل وصیتی از امام صادق (ع) به عبدالله بن جندب نیز دیده می‌شود که می‌فرمایند: حب ما اساس اسلام است و اولیای ما به استناد آیه «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ

الْكَفَّارِ يَضْحَكُونَ» (۳۴/مطففین) یقیناً به بهشت ورود می‌کنند. در واقع معصوم (ع) از این روایت برای بیان قطعیت وعده بهشت به مؤمنان استفاده می‌کند (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳ ش: ۳۰۸) این بیان می‌تواند تسلی خاطر برای مؤمنان و تقویت قلوبشان باشد که بدانند احوال مردمان در دنیا و آخرت تبدیل می‌شود و این‌گونه نیست که ضعیفان همیشه مورد اذیت باشند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۹۵/۳۱؛ قطب، ۱۴۲۵ ق: ۳۸۶۱/۶).

۲- جزای مساوی: چاره‌ای جز یک جنس بودن نوع عمل مجرمان و مجازاتشان نیست؛ بنابراین خنده‌ی مؤمنان به کفار، جزایی به خنده آن‌ها در دنیاست (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۲۸۵/۱۵).

ذیل توجیه دوم می‌توان به آیه‌ی ۲۷ سوره یونس: «جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بَمِثْلِهَا» اشاره کرد.

۲- حقیقی یا مجازی بودن دلالت

پس از بررسی دیدگاه‌های مفسران، نظرات صرفی و نحوی پیرامون این آیات می‌توان از نظر گاه علم بیان و یا بدیع نیز این آیات را مورد بررسی قرار داد. به نظر می‌رسد بیان موجود در آیه‌ی «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» می‌تواند، هم دلالت بر حقیقت داشته باشد و هم از باب مجاز و یا استعاره مطرح شده باشد، زیرا متکلم حقیقی آیات، خداوند است و یقیناً با توجه به شناخت دقیق از مخاطبان می‌تواند ترکیب خاص و ویژه‌ای را برای القا و ابراز هر چه بهتر معنای مدنظر استفاده نماید و به عبارت دیگر برای بیان نیکوتر کیفیت عذاب مجرمان از صنعت مشاکله استفاده می‌نماید. مشاکله در حقیقت به معنای ذکر کردن چیزی با غیر لفظ خود است و به عبارت دیگر تکلم معنایی را با غیر از لفظی که برای آن معنا وضع شده باشد، اراده می‌کند و در واقع علت این استعمال به هم‌نشینی و مصاحبت با همان غیر است. به عنوان مثال در آیه‌ی «نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ» (۱۹/حشر)، عبارت «أنسأهم» به معنای «أهملهم» است؛ اما به دلیل همراهی با لفظ «نسیان» با آن ذکر شده است. در آیه‌ی مورد پژوهش، شاید صرفاً نظاره کردن حال کافران توسط مؤمنان مراد باشد، اما خداوند برای نیکوسازی بیشتر کلامش آن را با لفظ «يَضْحَكُونَ» بیان می‌کند، زیرا این لغت هم‌نشین با لغت مشترک «يَضْحَكُونَ» در آیه‌ی ۲۹ «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌خیال و ثامنی | ۱۷

يَضْحَكُونَ» است (تاج‌بخش، ۱۳۹۲ ش)

گویا مجاز در آیه‌ی مدنظر از نوع مجاز لغوی غیرمرسل است و لغت «یضحکون» محور عبارات آیه‌ها است.

به نظر می‌رسد زمینه‌سازی ذهن مخاطب آیه با آیه‌ی ۲۹ صورت می‌پذیرد و استخدام این مجاز می‌تواند آن معنای غیرمحسوس را برای دیدگان شنونده محسوس نماید (محمدی، ۱۳۹۴ ش: ۲۳۸)؛ بنابراین، قرینه لازمه برای مجاز، آیه‌ی ۲۹ است و می‌توان آن را نشانه‌ای بیانگر، برای عدم اراده معنای حقیقی توسط خداوند دانست؛ زیرا همان‌گونه که کفار در دنیا به مؤمنان می‌خندیدند و این خندیدن از لوازم نظاره و رؤیت مؤمنان توسط کفار بوده است، لذا می‌توان معنا را به لازمه جزای مساوی (استهزاء) که همان نظاره کردن است معطوف نمود.

قرینه در مجاز موجود از نوع ناصارفه است؛ زیرا می‌تواند محتمل دلالت بر دو معنای حقیقی و مجازی باشد، به این صورت که هم الفاظ آیه‌ی ۲۹ در مقام قرینه لفظی و هم سبب نزول آن در شؤن قرینه حالیه می‌توانند از دو منظر دلالت بر حقیقت و مجاز داشته باشند. به‌عنوان مثال دلالت بر حقیقت در گرو مساوی دانستن شیوه مجازات خداوند است که عقل حکم می‌کند سزای عمل کفار از جنس خود عمل باشد و قرینه لازمه برای کیفیت عملکرد کفار همان قرینه حالیه اسباب نزول می‌باشد.

بر اساس تصور معنای «نظاره کردن» علاقه‌ی مجاز از نوع علاقه‌ی ملزومیت است زیرا با به کار بردن لفظ «یضحکون» لازم معنا اراده شده است؛ به عبارت دیگر نظاره کردن لازمه استهزاء نیز می‌تواند باشد.

۳- قباحت یا عدم قباحت استهزاء

اگر معنای «یضحکون» مجازی باشد، دیگر قباحتی در میان نیست، اما در صورت اتخاذ معنای حقیقی برای آن همچنان این سؤال باقی است که چگونه امکان دارد مؤمنین و در صدر آن‌ها معصوم (ع) مرتکب فعل قبیحی شوند و قبیح‌تر از آن زمانی است که غرضمندان و متعمدانه آن فعل انجام شود و این که آیا اصلاً امکان دارد شخص تا پاک

نشده است وارد بهشت شود؟ مگر نه که استهزاء دلالت بر عدم پاکی دارد؟ با استناد به الفاظ و قرائن آیه مطمئناً شخص پاک است و به همین دلیل در بهشت جایگاه دارد، بنابراین باید پیش فرض اشکال را به بدی این فعل سوق داد و آن را توجیه نمود.

پیش از ورود به بحث ادراکات اعتباری و توجیه فلسفی این اشکال می‌توان به اجمال از نقطه نظر اخلاقی در دو سطح آن را توجیه نمود. اولاً؛ بدی‌ها و خوبی‌های دنیوی ممکن است در دنیا و آخرت با یکدیگر متفاوت باشد. به عنوان مثال پر خوری به دلیل شرایط جسمانی و قوانین حاکم بر بدن انسان در دنیا به استناد عقل، عرف و ادله قطعی مذموم است حال آنکه به استناد «فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلذُّ الْأَعْيُنُ» (۷۱/زخرف) و «لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ» (۳۱/فصلت) بهشتیان هر چه را که طلب نمایند آماده می‌یابند؛ بنابراین برخی از اعمال فی‌الجمله در دنیا بد تلقی می‌شوند ولی در آخرت بد نیستند و رابطه این دو به صورت موجه جزئی است.

این استدلال در صورتی می‌تواند مستشکل را ساکت نماید که استهزاء جزء این دسته از اعمال باشد حال آنکه اگر استهزاء جزء آن‌ها نباشد باید به توجیه دوم روی آورد و آن توجه به چرایی بدی اعمال است. به عنوان مثال چرا اسراف بد است؟ یقیناً بدی اسراف مبنی بر آثار بدی است که بر فاعل و مفعول مترتب می‌شود؛ زیرا مسرف توأمان به خود و دیگران ضربه می‌زند. در دنیا اگر امکانات در دسترس ۱۰۰ مورد در نظر گرفته شود و نیازمندان آن امکانات نیز ۱۰۰ نفر باشند، اگر یک نفر اسراف کند باعث می‌شود که دیگران بهره‌ی کم‌تری ببرند، بنابراین در دنیا اسراف امر مذمومی است حال آنکه در بهشت امکانات بی‌نهایت است و به هیچ شخصی ضرری نمی‌رسد حتی اگر مقداری از نعمات دور ریخته شود، در واقع با شرایط حاکم بر بهشت دیگر اسراف معنایی ندارد. به همین ترتیب در مورد استهزاء می‌توان چرایی بد بودن آن را توجیه نمود. در دنیا استهزاء می‌تواند مسیر اصلاح را بر شخص استهزاء شونده ببندد، حال آنکه در آخرت دیگر زمان تکلیف و اصلاح نیست و نگرانی برای آثار ناشی از استهزاء جایگاه ندارد.

آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ»

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌خیال و ثامنی | ۱۹

(۱۱/حجرات) به یکی از علل بد بودن استهزاء دلالت دارد و بیان می‌دارد شاید فرد مورد استهزاء از شخص مسخره‌گر بهتر باشد، زیرا نمی‌توان در دنیا به‌طور صد درصد نسبت به برتری اشخاص یقین حاصل نمود اما در قیامت وقتی یک بهشتی از جایگاه خود و دشمنش اطمینان لازم را دارد دیگر مسخره کردن او غیراخلاقی نیست، زیرا یک عمل زمانی غیراخلاقی تلقی می‌شود که انسان غیر محق مورد مجازات قرار داده شود، اما زمانی که فرد مستحق مجازات است و دیگر پرونده اعمال وی کاملاً هویداشده ضرری به وی نمی‌رسد که مورد استهزاء واقع گردد.

به استناد الفاظ آیه، مؤمنان در بهشت کفار را مسخره می‌نمایند و یقیناً از نقطه نظر «جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بَمِثْلِهَا» (۲۷/یونس) استهزاء کفار در بهشت بخشی از مجازات خداوند است. از آن رو که خوبی و بدی صفات در گرو تولید عمل و خوبی و بدی اعمال در گرو آثار و پیامدهای آنها است می‌توان ادعا نمود استهزاء ذاتاً بد نیست و بالطبع مسخره‌گر در صورتی که آسیب‌زننده نباشد توصیف به بدی نمی‌شود لکن در دنیا با توجه به قوانین حاکم و فضای موجود خواه‌ناخواه استهزاء آسیب چندسویه‌ای به افراد و اجتماع وارد می‌سازد و به همین دلیل عقول سلیم استهزاء را در دنیا امر بدی تلقی می‌نمایند، به عبارت دیگر در صورتی که فعلی در دنیا قبیح ذاتی باشد همچنان در عوالم دیگر نیز به ذات خود پایدار می‌ماند و وقتی که می‌بینیم در بهشت استهزاء بد نیست، متوجه می‌شویم که استهزاء ذاتاً بد نیست و ذهن و اندیشه انسان در مرحله معرفت‌شناختی و روان‌شناختی حسن‌وقیح آن را اعتبارسازی می‌کند. علامه طباطبائی اجتهاد ناشی از اصول فقه را در زمینه فلسفه اعتبارسازی ذهن و حسن‌وقیح به کار می‌گیرد و نظریه اعتباریات را بیان می‌دارد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۵ ش).

به نظر علامه طباطبائی آموزه‌ها و دستورهای دینی به زبان اعتباریات مطرح شده‌اند و انسان زندگی خود را بر پایه‌ی اعتباریات تنظیم و هدایت می‌کند؛ به عبارت دیگر در صورت نبود تمدن و فرهنگ اصلاً اعتباریات شکل نمی‌گرفتند (مصلح، ۱۳۹۲ ش: ۶۱).

در دیدگاه علامه طباطبائی انسان نه به معنای فرد فرد بودنش بلکه به مبنای طبیعت

انسانی خود مبنای نظر و عمل می‌شود به عبارت دیگر چون بینش اومانیست‌ها تصور نمی‌شود که انسان و بالخصوص فرد انسانی محور باشد بلکه طبیعت مشترک همه انسان‌ها در بستر جغرافیا، زمان و فرهنگ به واسطه‌ی نیازهای اولیه انسانی فهم مشترک دارد و این‌گونه نیست که شخص در مکان X فهمی متمایز از شخص در مکان Y داشته باشد.

مفهوم فوق در موضوع و مجهول پژوهش این‌گونه توجیه می‌گردد که هر انسان سلیم الفطره پیش از ورود به اجتماع جدای از شرایط متغیر می‌تواند دریابد که استهزاء به استناد آیات قرآن از جمله آیه‌ی «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِم» (۱۵/بقره) فی نفسه بد نیست بلکه به حسب شرایط محدود دنیوی و زندگی اجتماعی اجباراً ذهن او آن را بد تلقی می‌نماید تا بتواند روابطی سالم و امن با دیگر انسان‌ها در زندگی اجتماعی برقرار سازد؛ زیرا امنیت از نیازهای اصلی و ابتدایی انسان است.

به تعبیر طباطبائی (ره) «ادراکات اعتباری فرض‌هایی هستند که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آن‌ها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس‌الامر سروکاری ندارد و یا تصور و تصدیقی است که در ورای ظرف عمل تحقق ندارد و مآل اعتبار بدین معناست که حدود مفاهیم نفس‌الامر حقیقی را به قصد رسیدن به غایات حیاتی مطلوب، به انواع اعمالی که عبارت از حرکات مختلف و تعلقات آن است بدهند.» (داوری‌اردکانی، ۱۳۸۹ ش: ۴۰۳).

حسن و قبح اعمال از زوایای مختلف علوم می‌تواند مورد تحلیل و بررسی واقع گردد. به عنوان مثال مطالعه‌ی حسن و قبح از بعد علم‌النفس و جنبه روان‌شناسی فلسفی (اعتبارسازی ذهن)، در بحث نظام احسن و اتم جهان آفرینش، از منظر متکلمان و بعد اخلاقی می‌تواند مورد مطالعه واقع شود که پرداختن به این جوانب خارج از مجال پژوهش است.

اگرچه که اراده انسان در طول اراده‌ی خداوند است و خداوند فاعل حقیقی اعمال می‌باشد، اما این بدان معنا نیست که انسان در محدوده تقدیرات خود مجبور به فعلی شود؛ بنابراین باید توجه داشت که انسان از پدیده‌های جهان هست که فاعل علمی است یعنی کارهای خود را با ادراک و احساس انجام می‌دهد. انسان در مقام خلیفه‌الهی می‌تواند

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌خیال و ثامنی | ۲۱

شرایط حاکم را بسنجد و مطابق یا مخالف با اعتبارسازی ذهنی‌اش تصمیم بگیرد. به همین دلایل مفهوم حسن و قبح برای او و اعمالش معنا پیدا می‌کند.

اگر اشکال در نظر گرفته‌شده در آیه را با نوع مجازی بودن عبارت آیه توجیه نماییم گویا ذهن ما قائل به شعری بودن اعتبار آن است به این معنا که چون در دنیا کفار، مؤمنین را مسخره می‌نمودند، خداوند از الفاظ یکسانی برای بیان رفتار مؤمنان استفاده می‌نماید. در واقع مخاطب قرآن این آیه را از نوع اعتباریات شعری تلقی می‌کند که خداوند برای مفهوم و معنایی (عمل استهزاء) مصداق تخیلی و شاعرانه (خندیدن مؤمنان به کفار) را بیان می‌کند تا این معانی وهمی و مصداق ادعایی دارای آثار واقعی در مخاطبین قرآن باشد تا بتوانند به صورت مجازی قباح استهزاء را در زندگی اجتماعی درک کنند و از این فعل دوری بجویند.

اعتباریات شعری نوعی از انواع مفاهیم و ادراکات اعتباری است که از آن‌ها به معانی «وهمی و تخیلی» یا «دروغی شاعرانه» تعبیر می‌شود. معانی وهمی در ظرف توهم و تخیل، دارای مصداق می‌باشند هر یک از معانی وهمی، بر معنایی حقیقی استوار می‌باشد این معانی وهمی (مصداق ادعایی) دارای آثار واقعی و خارجی هستند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۵ ش).

در صورت قائل بودن به حقیقی بودن فعل ارتکابی مؤمنان می‌توان با اعتباریات این گونه توجیه نمود که در مرحله معرفت‌شناختی و در زندگی اجتماعی استهزاء بد تلقی می‌شود، لذا در مقام عمل عامل آن توصیف به بدی می‌شود حال آن‌که ممکن است در مواردی خاص، توجه به چرایی قباح و پیامد ناشی از آن به ما اثبات کند که استهزاء کار بدی نیست و فاعل آن توصیف به بدی نمی‌شود.

در هر حال، در هر دو مورد اعتباریات عملی و شعری معانی اعتبارشده، مصداق‌هایی ادعایی و مجازی برای معانی حقیقی هستند که جز در ظرف اعتبار، واقعیتی ندارند؛ هر چند آثاری حقیقی بر آن‌ها مترتب می‌گردد و ثبات یا تغییر معانی اعتباری به عوامل پیدایش آن‌ها بستگی دارد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۵ ش) دقیقاً پیامبران الهی علی‌رغم اینکه خود به

حقایق آگاهی کامل داشته‌اند و با مردم به زبان اعتباریات که در راستای تمدن هر قومی بوده است سخن می‌گفته‌اند و تلاش داشته‌اند که مخاطبین خود را با حقایق نیز نزدیک و آشنا سازند و همگان را به هدایت رهنمون سازند (مصلح، ۱۳۹۲ ش: ۶۲).

علامه طباطبائی در اصول فلسفه، اعتبار حسن و قبح را از اعتباریات عام و قبل الاجتماع می‌داند. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۵ ش) یعنی شخص در صورتی که با عقل سلیم خود بیاندهد پیش از ورود به اجتماع به حسن یا قباح افعال پی می‌برد.

به نظر می‌رسد با توجه به مطالب پژوهش، یا درک از متن آیه‌ی قرآن اعتباری است و دلالت بر مجاز و استعاره دارد یا اینکه به‌طور کلی درک انسان از معنای استهزاء در مقام تعامل با دیگران بر گرفته از اعتباریات است که همان درک نیز در ورای واقعیت جایگاه دارد و به‌عبارت‌دیگر به دلیل معلول، موقت و محدود بودن دنیا میان ظاهر و باطن زندگی طبیعی و دنیوی فاصله می‌افتد.

در ضمن علامه طباطبائی در تفسیر المیزان ذیل این آیه اشاره‌ای به اعتباریات ننموده‌اند اما این بدان معنا نیست که توجیه آیه به اعتباریات نادرست است، بلکه شاید به معنای این است که آیه برای شخص علامه خالی از اشکال بوده است، بنابراین نویسنده در صدد می‌باشد تا اشکال مورد نظر را از طریق زبان اعتباریات در حد وسع ذهنی و علمی رفع نماید تا به دلالت حقیقی نزدیک شویم.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد در مورد استهزاء بیان شده در آیه‌ی «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» هر دو احتمال معنای حقیقی و مجازی ممکن باشد. در صورت مجازی بودن معنا به‌طور کل سؤال «چرا مؤمنان که مظهر خوبی هستند در بهشت مرتکب عمل قبیحی چون استهزاء می‌شوند» مرتفع می‌گردد و هیچ‌گونه مجهولی در ذهن باقی نمی‌ماند؛ اما لازم به ذکر است که در صورت مجازی تلقی شدن توسط مخاطب قرآن، آن نیز دسته‌ای از اعتباریات شعری محسوب می‌گردد و در حالت دیگر ممکن است مؤمنان فی الواقع عملی چون استهزاء را مرتکب شوند اما حقیقت آن استهزاء دلالت بر بد بودن ندارد، بلکه

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌خیال و ثامنی | ۲۳

به‌حسب اقتضائات و محدودیت‌های زندگی دنیوی استهزاء پیامدهای مخرب و چندسویه‌ای وارد می‌سازد که انسان را در بستر تمدن و زندگی اجتماعی خویش به اعتبارسازی ذهنی وادار می‌کند تا استهزاء را به‌صورت اعتباری بد تلقی نماید و بتواند روابطی ایمن در زندگی اجتماعی داشته باشد، به‌عبارت‌دیگر استهزاء دسته‌ای از بدی‌های اعتباری است نه ذاتی چراکه اگر بدی ذاتی می‌بود قرآن کریم این فعل را به خداوند و مؤمنان آن‌هم به‌صراحت نسبت نمی‌داد.

سپاس‌گزاری

بدین‌وسیله مراتب سپس خود را به جناب علی ثامنی در زمینه‌ی پیش‌برد مقاله تقدیم می‌دارم.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mandana

Parastandehkhiyal

Ali Sameni



<https://orcid.org/0000-0002-5951-0246>



<https://orcid.org/0000-0002-1795-0462>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن

- ابن درید الازدی، ا. (۱۹۸۷ م). *جمهره اللغه*. (ر. بعلبکی، تدوین) بیروت، دارالعلم الملايين.
- ابن سکیت، ا. (۱۴۲۳ ق. ۲۰۰۲ م). *اصلاح المنطق*. (م. مرعب، تدوین) بی جا، داراحیاء التراث العربی.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ ق). *مناقب آل ابي طالب عليهم السلام*. قم، علامه.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۶۳). *تحف العقول*. (ع. غفاری، تدوین) قم، جامعه مدرسین.
- ابن فارس، ا. (۱۳۹۹ ق-۱۹۷۹ م). *معجم مقاییس اللغة*، دارالفکر.
- ابن منظور، ج. م. (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ ق). *کشف الغمّه فی معرفه الائمه*، (س. رسولی محلاتی، تدوین) تبریز، بنی هاشمی.
- استرآبادی، سیدشرف الدین علی. (۱۴۰۹ ق). *تأویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*، قم، ایران، موسسه النشر الاسلامی.
- ألوسی، شهاب الدین. (۱۴۱۵ ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، (ا. شمس الدین، س. شمس الدین و ع. عبدالباری عطیه، تدوین کنندگان) بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیه منشورات محمدعلی بیضون.
- الزهري، م. (بی تا). *تهذيب اللغة*، بی جا، داراحیاء التراث العربی.
- الاصفهانی، ا. (۱۴۰۴ ق). *المفردات فی غریب القرآن*، بی جا، دفتر نشر کتاب.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۳۷۴ ش). *البرهان فی تفسیر القرآن*، (قسم الدراسات الاسلامیه موسسه البعثة) قم، ایران، موسسه بعثه.
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ ق). *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، (م. عبدالرزاق، تدوین) بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی.
- تاج بخش، اسماعیل. (۱۳۹۲). *نمونه‌هایی از آرایه مشکلات در قرآن*، دوره ۴، تابستان ۱۳۹۲، شماره ۱۱.
- الجوهري، ا. (۱۴۰۷ ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، (ع. احمد عبدالعفور، تدوین) بیروت،

نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین؛ پرستنده‌خیال و ثامنی | ۲۵

دارالعلم الملايين.

حسکانی، عبیدالله. (۱۴۱۱ ق). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران، ایران، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.

حسن بن علی العسکری (ع). (۱۴۰۹ ق). *التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه السلام*، (مدرسه امام مهدی (ع)) قم، ایران، مؤسسه الامام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف).
داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۹ ش). *ما و تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران، ایران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۷۵ ش). «حسن و قبح افعال از دیدگاه علامه طباطبائی»، کیهان اندیشه شماره ۶۸.

طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، لبنان، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ ش). *مجمع البیان*، تهران، ایران، ناصر خسرو. الطریحی، ف. (بی تا). *مجمع البحرین*، بی جا.

علم الهدی، علی بن حسین. (۱۹۹۸ م). *أمالی المرتضی*، قاهره، دارالفکر العربی.

فخر رازی، ابو عبدالله. (۱۴۲۰ ق). *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*، (مکتب تحقیق داراحیاء التراث العربی) بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی.

فراهیدی، خ. (۱۴۱۰ ق). *العین*، قم، ایران، انتشارات هجرت.

فیروزآبادی، م. (بی تا). *قاموس المحيط*، بیروت، دارالعلم.

فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۰۶ ق). *الوافی*، اصفهان، ایران، کتابخانه امام أمير المؤمنين علی علیه السلام.

ابن قطب، سید. (۱۴۲۵ ق). *فی ظلال القرآن*، بیروت، لبنان، دارالشروق.

کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ ق). *تفسیر فرات*، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، مؤسسه الطبع و النشر.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). *بحار الانوار*، بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی.

محمدی، حمید. (۱۳۹۴ ش). *آشنایی با علوم بلاغی (علم معانی، بیان و بدیع)*، قم، ایران، انتشارات دارالعلم.

مصلح، علی اصغر. (۱۳۹۲ ش). *ادراکات اعتباری علامه طباطبائی (ره) و فلسفه فرهنگ*، (س. محمدی، موسسه ویراستاران حرفهای پارس، مترجم) تهران، ایران، روزگارنو.
مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان. (۱۳۷۱ ش). *نمونه*، تهران، ایران، دارالکتب الاسلامیه.

References

Quran

- Alousi, Shahabuddin. (1994). *The spirit of meaning in Tafsir al-Qur'an al-Azeem and Al-Saba al-Mathani*, (A. Shams al-Din, S. Shams al-Din and A. Abdulbari Atiyeh, editors) Beirut, Lebanon, Dar al-Kutb al-Alamieh, Mohammad Ali Beyzoon Publications. [In Arabic]
- Al-Azhari, M. (N.D.). *refinement of the language*, N.P., Darahiya al-Tarath al-Arabi. [In Arabic]
- Al-Isfahani, A. (1983). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, N.P., Al-Kitab Publishing House. [In Arabic]
- Al-Johari, A. (1986). *Sahaha Taj al-Lagha and Sahaha al-Arabiya*, (A. Ahmed Abd al-Afoor, editor) Beirut, Dar al-Alam al-Mulaayin. [In Arabic]
- Al-Tarihi, F. (N.D.). *Bahrain Assembly*, N.P. [In Arabic]
- Alam al-Hadi, Ali bin Hossein. (1998). *Amali Al-Mortaza*, Cairo, Dar al-Fikr al-Arabi. [In Arabic]
- Bahrani, Sayyed Hasham. (1995). *Al-Borhan in Tafsir al-Qur'an*. (Department of Islamic Studies, Al-Ba'tha Institute) Qom, Iran, Ba'tha Institute. [In Arabic]
- Baghoi, Hossein bin Masoud. (1999). *Tafsir al-Baghwi al-Masami Maalam al-Tanzij*, (M. Abd al-Razzaq, editing) Beirut, Lebanon, Dar Ahyaya al-Trath al-Arabi. [In Arabic]
- Davari Ardakani, Reza. (2010). *We and the history of Islamic philosophy*, Tehran, Iran, Islamic Culture and Thought Research Institute Publishing Organization. [In Persian]
- Erbeli, Aliyen Eisa. (2002). *Kashf al-Ghamma in the knowledge of symptoms*, (S. Rasouli Mahalati, editing) Tabriz, Bani Hashemi. [In Arabic]
- Estrabadi, Seyyed Sharafuddin Ali. (1988). *The interpretation of the verses of Al-Zahira in the virtues of Al-Utra al-Tahira*, Qom, Iran, Al-Nashr al-Islami Institute.
- Ebneskeit, A. (2002). *Revision of logic*, (M. Marab, Compilation) N.P., Dar Ahyaya al-Trath al-Arabi. [In Arabic]
- Fakhr Razi, Abu Abdullah. (1999). *The Keys of Al-Gheeb (Al-Tafseer al-Kabir)*, (Research School for the Revival of Arab Heritage) Beirut,

- Lebanon, Dar Ihya Al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Farahidi, Kh. (1989). *The eye, Qom, Iran, Hijrat Publications*, [In Arabic]
- Firouzabadi, M. (N.D.). *The dictionary of the environment*. Beirut, Darul Alam. [In Arabic]
- Feiz Kashani, Mollamohsen. (1985). *Alwafi, Isfahan, Iran, Library of Imam Amir al-Mu'minin Ali, peace be upon him*. [In Arabic]
- Haskani, Obaidullah. (1990). *The evidence of al-Tanzir for the rules of al-fadzil*, Tehran, Iran, Islamic Culture Revival Assembly. [In Arabic]
- Hasan bin Ali al-Askari (a.s.). (1988). *Al-Tafsir attributed to Imam al-Hasan al-Askari, peace be upon him*, (Imam Mahdi School) Qom, Iran, Imam Al-Mahdi Institute. [In Arabic]
- Ibn Shahrashub Mazandarani, Muhammad bin Ali. (2000). *Manaqib family of Abi Talib peace be upon him*, Qom, Allameh. [In Arabic]
- Ibn Shuba Harani, Hassan Bin Ali. (1984). *The gift of wisdom* (A. Ghaffari, editing) Qom, Iran, Jamia Modaresin. [In Arabic]
- Ibn Darid Al-Azdi, A. (1987). *Jamrah al-Lagha*, (R. Baalbaki, editor) Beirut, Dar Al-Alam Al-Malayin. [In Arabic]
- Ibn Fars, A. (1979). *Dictionary of language comparisons*, Dar al-Fekr. [In Arabic]
- Ibn Manzoor, J. M. (1993). *Arabic language, Beirut, Dar Sader*, [In Arabic]
- Ibn Qutb, Sayyid. (2004). *In the shadows of the Qur'an*, Beirut, Lebanon, Dar al-Sharouq. [In Arabic]
- Kofi, Firat bin Ibrahim. (1989). *Interpretation of the Euphrates*, Ministry of Culture and Islamic Guidance, Al-Tabar and Al-Nashar Foundation. [In Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. (1982). *Bahar Al-Anwar*, Beirut, Lebanon, Dar Ahyaya al-Trath al-Arabi. [In Arabic]
- Mohammadi, Hamid. (2014). *Familiarity with rhetorical sciences (the science of meanings, expression and innovation)*, Qom, Iran, Darul Alam Publications. [In Arabic]
- Mosleh, Ali Asghar. (2012). *Allameh Tabatabai's credit perceptions and philosophy of culture*, (S. Mohammadi, Pars Professional Editors Institute, translator) Tehran, Iran, Roozerno. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, Nasser and a group of writers. (1992). *Nemoneh*, Tehran, Iran, Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Persian]
- Rabbani Golpayegani, Ali. (1996). *The beauty and ugliness of verbs from the point of view of Allameh Tabatabai*, Kahan Andisheh No. 68. [In Persian]
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein. (2011). *Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Beirut, Lebanon, Al-Alami Publishing House. [In Arabic]
- Tabarsi, Fazl bin Hasan. (1993). *Assembly of Bayan*, Tehran, Iran, Nasser

Khosrow. [In Persian]
Tajbakhsh, Ismail. (2012). *Examples of the array of problems in the Qur'an*,
Volume 4, Number 11. [In Arabic]



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: پرستنده خیال، ماندانا، ثامنی، علی. (۱۴۰۲). نقدی بر انگاره‌ی غیراخلاقی بودن فعل «یضحکون» در آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی مطففین، دو فصلنامه علمی سراج مُنیر، ۱۴(۴۶)، ۱-۲۸.

DOI: 10.22054/ajsm.2023.68183.1851



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.